

Die konziliare Volk-Gottes-Theologie und das ökumenische Gespräch über die Rechtfertigung

VON WERNER LÖSER S.J.

I. Die Rechtfertigungsbotschaft als Thema des ökumenischen Dialogs

Im Jahr 2007 hat die Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck ein Dokument verfasst und veröffentlicht, das den Titel trägt: „Dem Glauben auf den Grund gehen. Worüber mit der römisch-katholischen Kirche Gesprächsbedarf besteht“.¹ Der Anlass für diese Initiative lag in der mit Sorge verbundenen Wahrnehmung, dass es trotz aller ökumenischen Bemühungen zu einem spannungsfreien Miteinander zwischen der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche noch nicht gekommen sei. Der Ausgangspunkt der in diesem Dokument entfalteten Erörterungen liegt in der zutreffenden Annahme, dass es nicht genüge, „zum wiederholten Male einzelne strittige Lehrstücke (z. B. Kirche, Amt, Abendmahl/Eucharistie) zu diskutieren in der Hoffnung, die Differenzen könnten durch kurzfristige theologische Debatten ausgeräumt werden“². Stattdessen gelte es, gemeinsam noch einmal „den Problemen an die Wurzel oder eben: dem gemeinsamen Glauben in seinen unterschiedlichen Ausprägungen auf den Grund zu gehen“³. Dies bedeute, dass die Mitte des christlichen Glaubens so zu entfalten sei, wie die in der Heiligen Schrift bezeugte und von den Reformatoren erneut herausgestellte Rechtfertigungslehre es anzeige. Sie besage, dass sich der Empfang des durch Christus gebrachten Heils in einem „Raum [ereigne], der durch die vier Eckpunkte ‚Allein durch die Heilige Schrift‘, ‚Allein durch Christus‘, ‚Allein durch den Glauben‘ und ‚Allein aus Gnade‘ markiert wird“.⁴

Das von der „Theologischen Kammer“ der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck angeregte Gespräch zwischen evangelischen und katholischen Christen über den Grund und die Mitte des Christlichen hat frei-

¹ Online unter: http://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/ekkw_dem_glauben_auf_den_grund.pdf (Abruf: 08.12.2012).

² Ebd. 4.

³ Ebd. 5.

⁴ Ebd. 5. Die ursprüngliche Fassung der so skizzierten Rechtfertigungslehre liegt klassisch in CA 4 vor: „Weiter wird gelehrt, dass wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht durch unsere Verdienste, Werke und Gott versöhnenden Leistungen erreichen können. Vielmehr empfangen wir Vergebung der Sünde und werden vor Gott gerecht aus Gnade um Christi willen durch den Glauben, (das heißt,) wenn wir glauben, dass Christus für uns gelitten hat und dass uns um seiner willen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird. Diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, ansehen und zurechnen – wie Paulus im 3. und 4. Kapitel des Römerbriefes sagt.“

lich schon seine lange Geschichte. Als Martin Luther und seine Zeit- und Weggenossen die Rechtfertigungsbotschaft als Mitte und Maßstab allen Sprechens über Gott und den Menschen herausgestellt hatten,⁵ dauerte es nicht lange, bis die katholische Kirche sich ihrerseits damit befasste und auf die reformatorischen Positionen reagierte. Dies geschah vor allem und schon bald im Tridentinischen Konzil. Gleich zu Beginn, also im Jahr 1546, bemühte es sich um die Darstellung der katholischen Version der Rechtfertigungslehre und entwarf seine Antwort auf die neue Theologie der Reformatoren. Am 13. Januar 1547 wurde das „*Decretum de Iustificatione*“ verabschiedet.⁶ In vielem berühren sich seine Aussagen mit dem, was bei den Reformatoren herausgestellt worden war. Dies erklärt sich nicht zuletzt daraus, dass ja beide Seiten um eine rechte Deutung derselben, vor allem in den paulinischen Texten zur Sprache gebrachten Botschaft, bemüht waren. Das spezifisch Katholische im Verständnis der Rechtfertigung, wie es in Trient erarbeitet worden ist, liegt in der Herausstellung der kirchlichen Konturen des Empfangs der Gnade: Gottes ungeschuldet mitgeteilte Gnade wird vom Menschen durch die im Glauben empfangene Taufe und die dadurch eröffnete Zugehörigkeit zur Kirche und dann durch deren lebendigen Vollzug angenommen.⁷ Diese Dimension des Rechtfertigungsgeschehens war stets und blieb bis heute der Akzent, den die katholische Theologie gesetzt hat.

Eine besonders wichtige Station auf dem späteren Weg des ökumenischen Aufeinander-Zugehens zwischen der römisch-katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen, konkret: der Lutherischen Kirche, war die im Jahr 1999 in langen Dialogbemühungen erarbeitete und schließlich als deren Ergebnis unterzeichnete „*Gemeinsame Erklärung*“, in der zum Ausdruck gebracht wurde, dass die katholische und die lutherische Seite im Verständnis der Rechtfertigungslehre zu einem weitgehenden Konsens gekommen seien. Kardinal Walter Kasper hat jüngst in seinem Buch „*Die Früchte ernten*“⁸ in einem eigenen Kapitel die Übereinkunft, die damals erzielt und auch in der „*Erklärung*“ zur Sprache gebracht worden war, noch einmal dargestellt und auch als wichtiges ökumenisches Ereignis gewürdigt. Das war es in der Tat. Gleichwohl mag es hilfreich sein, das Thema Rechtfertigung noch einmal anzusprechen. Das ist auch deshalb an der Zeit, weil die „*Gemeinsame Erklärung*“ von 1999, die schon im Jahr ihrer Unterzeichnung und Veröffentlichung kontrovers diskutiert worden war, in auffallender Weise folgenlos

⁵ Volker Stolle hat darauf hingewiesen, dass Paulus, in dessen Theologie die Rechtfertigungslehre von zentraler Bedeutung ist, viel mehr in kirchlichen Perspektiven auszulegen ist, als man es lange Zeit hindurch vertreten hat. Vgl. V. Stolle, *Luther und Paulus: die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers*, Leipzig 2002.

⁶ DH 1520–1583.

⁷ DH 1529; vgl. W. Löser, *Die Lehre von der Kirche in den Dekreten des Konzils von Trient*, in: *Chr. Barnbrock / W. Klän* (Hgg.), *Gottes Wort in der Zeit: verstehen – verkündigen – verbreiten*, Münster 2005, 339–358.

⁸ Paderborn 2011.

geblieben ist. Dies hat möglicherweise damit zu tun, dass der Wille, einen katholisch-lutherischen Konsens zustandezubringen, nur um den Preis zum Ziel führte, dass die ekklesiologischen Dimensionen der Rechtfertigungslehre lediglich verhalten zur Sprache gebracht worden waren, obwohl gerade sie zu den entscheidenden theologischen Gründen für das Fortbestehen der Differenzen gehörten. Im Umfeld des damaligen Dialogprozesses und seines Abschlusses in der Unterzeichnung der „Erklärung“ ist dieser Sachverhalt von zahlreichen Vertretern der katholischen und vor allem reformatorischen Theologie dargestellt und bemängelt worden.⁹

So ist es verständlich, dass die Theologen der Kirche von Kurhessen-Waldeck 2007 angeregt haben, das Gespräch über die Rechtfertigungslehre noch einmal aufzunehmen. Die folgenden Erörterungen entstammen der Absicht, auf diesen Anstoß konstruktiv zu reagieren. Das soll so geschehen, dass die Erinnerung an die Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils im Jahre 1962, also vor einem halben Jahrhundert, zum Anlass genommen wird, noch einmal auf die konziliare Kirchentheologie zurückzublicken und dabei zu erkunden, ob sie für das Gespräch über die Rechtfertigungslehre bisher noch unbeachtete Motive bereithält.

Bei einer ersten Durchsicht der konziliaren Dokumente unter der Rücksicht, ob sie neue Impulse zum Gespräch über die Rechtfertigungslehre enthalten, wird das Ergebnis lauten: Nein, bemerkenswert Neues ist nicht zu entdecken. Am ehesten hätte man erwarten können, dass im Ökumenismusdekret „Unitatis redintegratio“ dort etwas zu finden sei, wo es – in den Abschnitten 19 bis 23, die unter der Überschrift stehen: „Die getrennten Kirchen und Kirchlichen Gemeinschaften im Abendland“ – um die Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche zu den reformatorischen Kirchen geht. Es fällt nun sogleich auf, dass dort die Rechtfertigungslehre nicht ausdrücklich zur Sprache kommt, obwohl sie von ihrer ökumenischen Bedeutung her hätte thematisiert werden können, ja müssen. Zwei Berührungspunkte zwischen diesen beiden Kirchen werden dort umso eingehender beleuchtet: die Heilige Schrift in Verkündigung und Auslegung und die Taufe, durch die der Mensch in die Gemeinschaft mit Christus und seiner Kirche eingefügt wird. Implizit sind diese beiden Punkte nicht ohne Bedeutung für ein gemeinsames Konzept der Rechtfertigungslehre. Sie müssten freilich in entsprechender Weise aufgeschlüsselt werden. In den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils ist von der Rechtfertigung des sündigen Menschen durch Gottes Gnade nur an einer Stelle ausdrücklich die Rede. Sie findet sich in Abschnitt 40 der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ und lautet:

Die Anhänger Christi sind von Gott nicht kraft ihrer Werke, sondern aufgrund seines gnädigen Ratschlusses berufen und in Jesus dem Herrn gerechtfertigt, in der Taufe des

⁹ Dazu W. Löser, Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1999–2009), in: ThPh 84 (2009) 576–583.

Glaubens (in fidei baptisate) wahrhaft Kinder Gottes und der göttlichen Natur teilhaftig und so wirklich heilig geworden.

Die Herausstellung der Taufe erinnert an die im Tridentinischen Konzil bezogene Position, die bereits erwähnt wurde. So könnte man meinen, das Thema Rechtfertigung komme in der Theologie des Konzils nur am Rande vor. Im Folgenden soll nun auf ein Motiv aufmerksam gemacht werden, das zu den zentralen theologischen Anliegen des Konzils gehört und in das katholische-evangelische Gespräch eingebracht werden könnte und sollte. Gemeint ist die Erschließung der Kirche als des messianischen Volkes Gottes¹⁰, aus der sich, so ist zu hoffen, einige gewöhnlich weniger beachtete und das ökumenische Miteinander der katholischen und der reformatorischen Kirchen möglicherweise belebende Dimensionen der Rechtfertigungsbotschaft ableiten lassen. Sollte dies gelingen, so wäre es de facto von erheblicher Bedeutung.

Dieses theologische Motiv findet seine entscheidende Darstellung im neunten Abschnitt der Konstitution „Lumen gentium“. Man könnte diesen Text, der eine recht ausführliche Skizze der biblischen Volk-Gottes-Theologie bietet, als das Herzstück der konziliaren Theologie bezeichnen. In diesem Text ist von der Rechtfertigungslehre, die als das wichtigste Gesprächsthema zwischen den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und der katholischen Kirchen gilt, nicht ausdrücklich die Rede. Aber in der Bestimmung der Kirche als des messianischen Volkes Gottes sind Sachverhalte impliziert, die sehr wohl mit der Rechtfertigung des Menschen durch Gottes Gnade zu tun haben; denn der Mensch nimmt Gottes rechtfertigende Gnade im Vollzug seiner Zugehörigkeit zur Kirche entgegen.

In LG 9 wird also in der Weise einer Auslegung der ganzen, das Alte und das Neue Testament umgreifenden Bibel das Bild dieser Kirche als des messianischen Volkes Gottes, das sich Gott aus den Juden und den Heiden erwählt hat, gezeichnet. Der Sache nach ist hier aufgegriffen, was Paulus im 11. Kapitel des Römerbriefes dargelegt hatte: Die Kirche sei wie ein Ast auf den Ölbaum Israel aufgepfropft worden. In LG 9 kann man in diesem Sinne lesen: „Christus hat sich aus Juden und Heiden ein Volk berufen, das nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Gottesvolk bilden sollte. ... Dieses messianische Volk hat zum Haupte Christus.“ In dieser Aussage kommt gebündelt zur Sprache, was in Abschnitt 9 breit entfaltet erscheint.

Für die Wahrnehmung der wesentlichen inneren Konstitution der christlichen Kirche ist es also von großer Bedeutung, dass man sie mit Paulus als Gottes Volk aus den Juden und den Heiden begreift. Die Berufung und die Sendung der Kirche, ihre Geschichte und ihre Gestalt, können letztlich

¹⁰ Wesentliche Dimensionen einer so verstandenen Kirche werden eindrucksvoll entfaltet bei G. Lohfink, Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes, 3. Auflage, Freiburg i. Br. 1998.

nicht verstanden werden, wenn mit dieser bleibenden Verwurzeltheit in Gottes erwähltem Volk Israel und in den durch den Messias Jesus hinzugewonnenen Völkern nicht gerechnet wird. Zieht man sie jedoch in Betracht, so öffnet sich vieles einer neuen Verständlichkeit. Wesentlich für die Kirche war von Anfang an, dass sie im Miteinander von Judenchristen und Heidenchristen ihren Weg durch die Zeit ging. Die Judenchristen gehörten der Kirche zu, sobald sie sich zu dem in Jesus gekommenen Messias bekannten und sich taufen ließen. Die Heidenchristen hatten Zugang zu Gottes neuem Volk durch die Taufe, die die erste Frucht des Mysterium paschale ist, und besaßen fortan in ihr uneingeschränktes „Bürgerrecht“.

II. Jüdisches Erbe in der christlichen Kirche

Was die Kirche ihrem Ursprung nach war und auf ihrem Gang durch die Geschichte hätte bleiben sollen, wurde aber de facto nur zum Teil aufrechterhalten. Die Kirche hätte sich im spannungsreichen, aber sicherlich fruchtbaren Zusammenspiel von Judenchristen und Heidenchristen zu allen Zeiten und an allen Orten bewähren sollen. Aber so hat es sich tatsächlich nicht ergeben. Es dauerte am Anfang der Geschichte der Kirche nur eine kurze Zeit, bis die Gruppe der Judenchristen zu einem Randphänomen wurde und die Heidenchristen allein das Feld bestimmten. Diese „Halbierung“ des biblischen Erbes gehört zu den folgenreichsten und sicherlich problematischsten Entwicklungen, die es in der Geschichte der Kirche bis heute gegeben hat. Im weiteren Verlauf der Geschichte war die Kirche tatsächlich fast ausschließlich Heidenkirche. Darauf hat vor allem Louis Bouyer hingewiesen. Hans Urs von Balthasar ist ihm darin gefolgt.¹¹

Erstaunlicher- und glücklicherweise hat die christliche Heidenkirche gleichwohl wichtige Züge des Jüdischen in sich aufgenommen und auf ihrem Weg durch die Geschichte dann auch zur Entfaltung kommen lassen. So blieb die Verwurzelung der Kirche in Israel wirksam, wenngleich heidenchristlich umhüllt, erhalten. Von besonderer Bedeutung war und ist es bis heute, dass die Kirche (und also auch die Heidenkirche) von Anfang an die heiligen Schriften Israels, das Alte Testament, im Kanon ihrer Bibel aufbewahrt, liest und deutet. Nun seien einige Formen des jüdischen Erbes genannt:

¹¹ Vgl. dazu *L. Bouyer*, *Die Kirche*, Band II: *Theologie der Kirche*, Einsiedeln 1977, hier: 384–389; siehe auch *H. U. von Balthasar*, *Absolutheit des Christentums und Katholizität der Kirche*, in: *Ders.*, *Homo creatus est*, Einsiedeln 1986, 330–353. Bouyer spricht von der „Tatsache, daß die christliche Kirche es nicht vermocht hat, Israel für Christus zu gewinnen, und daß sie, was noch schwerwiegender ist, die judenchristliche Kirche, die ihre Urzelle war, sich in ihr hat verkümmern und verschwinden lassen. Die Folge ist, dass das ersterwählte Volk und die Ekklesia, die Versammlung, die in sich alle ‚heiligen der letzten Tage‘ versammeln soll, einander fremd gegenüberstehen ...“ (ebd. 384).

- Ein Jude ist ein solcher durch seine Zugehörigkeit zum jüdischen Volk. Dass ein Christ als solcher ein Glied der Kirche ist und seine Kirchengliedschaft lebendig zu vollziehen aufgerufen ist, ist hinsichtlich der Bedeutung des damit gegebenen kommunitären Charakters seiner christlichen Existenz jüdisches Erbe. Es lebt auch in und unter den Heidenchristen fort. Wer Christ ist, ist ein Glied des messianischen Gottesvolkes. Er zählt zur Kirche. Wenn ein Christ seinen Glauben bekennt, stimmt er in das Glaubensbekenntnis der Kirche ein. Wenn ein Christ betet, betet er in und mit der Kirche. Wenn ein Christ an der Feier der Eucharistie teilnimmt und „kommuniziert“, bestätigt und vertieft er seine Zugehörigkeit zur Kirche, dem Leib Christi. Wenn einem Christen im Sakrament der Versöhnung Gottes vergebende Liebe zugesprochen wird, so empfängt er die Vergebung der Sünden und die Heilung und Stärkung des Friedens mit der Kirche.

- Ein Jude ist Jude, wenn und weil er von einer jüdischen Mutter geboren wurde. Die Beschneidung bezeichnet und besiegelt dies. Die Beschneidung ist ein Zeichen in der Sphäre des Leibes. Sie lässt erkennen, dass das Leben des Juden in wesentlicher Weise eine leibliche Dimension hat. Es hat zu tun mit der Beachtung von Kalendern, es vollzieht sich in Wallfahrten, in der Beachtung von Reinheitsgeboten, Speisegewohnheiten und Kleidungsvorschriften. Auch die christliche Lebenspraxis manifestiert sich nicht nur geistig, sondern hat ebenfalls eine leibliche Seite (vgl. dazu Kvl 2,16–23). Dies ist gleichfalls ein jüdisches Erbe inmitten der Kirche. Selbst als es weitgehend nur noch die Heidenkirche gab, haben die Christen ihre Gläubigkeit und Frömmigkeit weiterhin in leiblichen Formen praktiziert. Besonders kennzeichnend ist hier der Bereich des Sakramentalen. Die Taufe wird mit Wasser gefeiert, die Eucharistie mit Brot und Wein. Auch die christliche Kirche folgt einem Kalender. Durch das gemeinsame Begehen der Sonn- und Feiertage gedenken die Christen der Mysterien des Lebens Jesu und des Lebens und Wirkens der Heiligen. Das geistliche Leben der Christen vollzieht sich nicht nur im Gebet, sondern auch im Fasten und Almosengeben, in Wallfahrten und Prozessionen, im Verehren von Bildern, im Singen von Liedern und vielen anderen Arten. Entscheidend ist in alledem die Leiblichkeit der Frömmigkeit: ein Zeichen der Verwurzelung der Kirche im Ölbaum Israel.

- Ein Jude lebt die Zugehörigkeit zu seinem Volk durch die Befolgung der Thora als der gottgegebenen Lebensordnung seines Volkes. Er verehrt das Gesetz, weil Gott es seinem Volk als Weisung zum Leben geschenkt hat.¹² So erweist sich des Juden Gläubigkeit im Tun der Werke des Gesetzes, über dessen Sinn er sich vergewissert, wenn er – beispielsweise – den Ps 119 meditiert und rezitiert. Wer den Willen Gottes, der dem Juden im Gesetz begegnet, tut, ist ein Gerechter. Glaube und Werke gehören zusammen und durchformen einander. Auch die Christen lebten ihren Glauben im Tun der

¹² Man denke hier beispielsweise an Marc Chagalls Darstellungen des Mose, der die Thorarolle wie ein Bräutigam seine Braut liebend umfängt.

Werke. Es waren die Gebote Gottes, die ihnen dazu die Orientierung gaben. Sie gaben ihren Werken eine neue Ausrichtung dadurch, dass sie nach der größeren Gerechtigkeit, deren Konturen sie in Jesu Bergpredigt erkannten, strebten, und ihr Leben im Zeichen der Nachfolge Jesu gestalteten. Für Judenchristen wäre es unmittelbar plausibel gewesen, dass ihr Glaube sich in ihren Werken zeigte. Aber auch die Heidenchristen übten solch eine Praxis. Und wenn sie es taten, lebte in ihrem Sinnen und Trachten unter neuen Bedingungen jüdisches Erbe auf und weiter.¹³

- Israel war ein Volk aus zwölf Stämmen. Jesus, der Sohn Davids und der neue Mose, ist gekommen, um als der Messias Israel neu zu sammeln und in seiner Zwölf-Stämme-Gestalt wiederherzustellen. Die Berufung der zwölf Jünger darf als der Auftakt dazu verstanden werden. Nach Ostern waren die zwölf Jünger die zwölf Apostel und die Säulen, auf denen das neue Gottesvolk aus Juden und Heiden ruhen sollte.¹⁴ Die frühe nachapostolische Kirche hat sich entschieden, aus den verschiedenen Formen, wie die Kirche sich hätte formieren können, diejenige auszuwählen und mit einer hohen Verbindlichkeit – in LG 20 ist von einer „divina institutio“ die Rede – auszustatten, in der das apostolische Erbe am deutlichsten erkennbar bleiben würde. Sie fand sie vorwiegend in den lukanischen Schriften bezeugt. In den Bischöfen sollte der apostolische Ursprung der Kirche fort dauern. Und über die Rückbindung an die Apostel und durch diese an die Jünger weist die Kirche auf ihre bleibende Verwurzeltheit im Zwölf-Stämme-Israel zurück. Die bischöfliche Verfasstheit der Kirche ist bis heute auf der Ebene der Kirchenverfassung ein besonders starkes Motiv jüdischen Erbes in der Kirche, auch in ihrer heidenchristlichen Form.

- Es war in Gottes Heilsplan ein wesentlicher Sinn der Geschichte Israels, dass aus ihm der Messias hervorgehen sollte. Durch ihn würde Gottes Volk zum messianischen Volk. Jesus wurde als der Messias in sein Volk gesandt; freilich konstituiert sich Israel als messianisches Volk tatsächlich erst durch Jesu versöhnendes Leben und Leiden. Als der gekreuzigte Messias hat er ein für allemal Israel als das messianische Volk erstehen lassen, dem sich nun die Völker anschließen konnten. Wenn der Messias ein Mensch ist – Jesus –, so musste er von einer Frau geboren werden. Im Jawort Marias – „Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum“ – nahm Israel den Messias an und wurde es zu Gottes messianischem Volk. So war Maria die Frau, in der sich die Absichten Gottes mit seinem Volk wesentlich bündelten. In diesem Sinne war Maria in ganz besonderer Weise die Tochter Zion. Als diese Frau hat sie eine durch und durch zentrale Stellung in Gottes Heilsgeschichte und zieht sie die Aufmerksamkeit der Christen auf sich. Und ihr gebührt ihre Verehrung. In diesem Sinne ist die Kirche nicht nur apostolische Kir-

¹³ Dazu W. Löser, „Bleib den Geboten treu!“ (Sir 28,6). Leben und Lebensordnung im Volke Gottes, in: GuL 79 (2006) 321–330.

¹⁴ Dazu *Lohfink*, Braucht Gott die Kirche?, 153–249.

che, sondern auch marianische Kirche. Die, die als Tochter Zion den Messias geboren und durch sein Leben begleitet hat, ist für die Kirche ihr Urbild, ihre Urzelle. Wie sie Jesus zugewandt war und immer blieb, so lebt die „marianische“ Kirche in der ständigen Nähe des Messias Jesus. Die Kirche hat bereits als Heidenkirche stets einen zutiefst marianischen Charakter gehabt. Die Christen haben diesen in ihren marianisch geprägten geistlichen Vollzügen ebenso wie in ihrer ausdrücklichen Verehrung Marias aufgegriffen. Man kann sagen: Im marianischen Charakter der Kirche sowie in der Marienverehrung lebt jüdisches Erbe fort.¹⁵

Diese fünf Motive, die das Bild und den Gang der Kirche mitgeformt haben, lassen erkennen: Auch als die Kirche vorwiegend Heidenkirche war, lebte in ihr – Gott Dank! – jüdisches Erbe fort: eingefasst in das Leben der Christen, die in ihrer Mehrzahl nicht aus den Juden, sondern aus anderen Völkern stammten.

III. Die Rechtfertigungslehre – katholisch

Die These lautet nun: Der Mensch nimmt Gottes rechtfertigende Gnade dadurch entgegen, dass er sich im Glauben und durch die Taufe in Gottes messianisches Volk eingliedert und seine Zugehörigkeit zu ihm lebendig vollzieht. An dieser Stelle legt sich nun noch einmal ein Blick auf den Entwurf der Kammer mit dessen Erinnerung an das vierfache „Allein“ nahe. Dabei ergeben sich die folgenden Fragen: Schließt das „Allein durch die Heilige Schrift“ eine Auslegung aus, die in der Gemeinschaft der Glaubenden und unter der Voraussetzung geschieht, dass sich der Sinn ihrer Schriften von Ostern her und im Blick auf das Ganze der in ihr bezeugten Heilsgeschichte erschließt? Nein, dies ist nicht der Fall.¹⁶ Ist das „Allein durch Christus“ dadurch eingeschränkt, dass Jesus Christus als der verheißene Messias seines Volkes angesehen wird, in dessen Kreuzeshingabe sich Gottes Volk als in dieser Welt messianisches und somit sich die Kirche aus Juden und Heiden formte? Das ist zu verneinen; denn er hatte den Widerstand, der ihm, als er „in sein Eigentum kam“, entgegenschlug, darin und dadurch in einen Akt der Versöhnung verwandelt, dass er ihn trug. Der gekreuzigte Messias und das messianische Volk Gottes – sie gehörten fortan und für immer zusammen. Ist das „Allein durch den Glauben“ aufgehoben, wenn ihm ein „und durch die Taufe“ und die durch sie begründete Zugehörigkeit zu Gottes Volk und durch die Lebensvollzüge, in denen sie sich darstellt

¹⁵ Dazu *Benedictus <Papa, XVI.> / J. Ratzinger*, Die Tochter Zion, 3. Auflage, Einsiedeln 1978; *Benedictus <Papa, XVI.> / J. Ratzinger und H. U. von Balthasar*, Maria – Kirche im Ursprung, 6. Auflage, Einsiedeln 2010; *W. Löser*, Maria, die Tochter Zion, in: *Weg und Weite*, herausgegeben von *A. Raffelt* unter Mitwirkung von *B. Nichtweiß*, Freiburg i. Br. 2001, 535–547.

¹⁶ Vgl. dazu *H. Schlier*, Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift?, in: *Ders.*, Besinnung auf das Neue Testament, Freiburg i. Br. 1964, 35–62; *W. Löser*, Vom Geist bewegt – lebendige Schriftauslegung heute, in: *GuL* 68 (1995) 427–442.

und festigt, hinzugefügt wird? Auch hier ist zu antworten: nein. Ist das „Allein aus Gnade“ verdunkelt, wenn sich ihre Annahme in einer Aneignung der Liebe Gottes verleibt, die sich in Werken der Liebe und in der Übernahme der Lebensordnung des messianischen Gottesvolkes entfaltet? Auch hier lautet die Antwort: nein. Wenn all dies zutrifft, so hat es zur Folge, dass das katholisch-evangelische Gespräch über das, was der christliche Glaube im Grunde ist, noch einmal neu anheben muss. Dies ist auch deshalb der Fall, weil das hinter uns liegende ökumenische Gespräch, das schließlich 1999 in der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ resultierte, im Zeichen anderer Vorstellungen geführt worden war, und genau darum an Grenzen gestoßen ist, die zu den Gründen für die nach wie vor nicht einfache aktuelle ökumenische Situation gehören.

Man kann und sollte also die paulinische Rechtfertigungslehre auf der Grundlage der konziliaren Theologie so deuten: Die Kirche als Gottes messianisches Volk in und aus den Völkern gehört in ihren wesentlichen Dimensionen zu dem, was uns nach Gottes Verfügung vorgegeben ist und in dessen Lebenskreis einzutreten wir berufen sind. Wenn das anerkannt und umgesetzt ist, kann sich auf dem damit gegebenen Grund eine wahre Vielfalt christlicher Gemeinschaften bilden. Ein uniformes Kirchenwesen braucht das ökumenische Ziel nicht zu sein. Wenn aber der wesentliche Kern gegeben ist, kann es zwischen den unterschiedlichen Ausprägungen der Kirche selbstverständlich alle Formen des Austauschs und der Gemeinsamkeit geben.

Zusammengefasst lässt sich nun sagen: In der Rechtfertigungslehre, die auf die paulinische Deutung des Evangeliums zurückgeht, liegt auch nach katholischer Auffassung ein oder: das Kernstück der christlichen Theologie vor. Ihre inneren Dimensionen erschließen sich freilich nach katholischer Auffassung aus ihrer Einbettung in das Ganze der biblischen Theologie, die ihr zentrales Thema in der Geschichte Gottes mit seinem Volk und sodann auch mit jedem hat, der ihm angehört. In diesem Sinne ist die Rechtfertigungslehre auch in der uns in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils begegnenden Theologie, wengleich in verhüllter Weise, wirksam. Von ausschlaggebender Bedeutung ist dabei der Text über die Kirche als Gottes messianisches Volk, der sich in LG 9 findet. In wenigen Jahren jährt sich zum 500. Mal der Beginn der Reformation, für die die Herausstellung der Rechtfertigung des sündigen Menschen durch Gottes Gnade grundlegend war. Katholischerseits könnte und sollte man anlässlich dieses Jubiläums mit dem Angebot eines neuen Gesprächs über eine kirchliche Züge tragende Rechtfertigungslehre auf die evangelische Kirche zugehen.